

**Електронна бібліотека
видань історичного факультету
Харківського університету**



Каплин А. Д. Выдающиеся деятели российской истории середины XVII - первой половины XVIII вв. в научном наследии Ю. Ф. Самарина // Біографістика в контексті сучасних історичних та історіографічних досліджень: Харківський історіографічний збірник. – Харків: НМЦ “СД”, 2003. – Вип. 6. – С. 54 – 61.

При використанні матеріалів статті обов'язковим є посилання на її автора з повним бібліографічним описом видання, у якому опубліковано статтю. Дана електронна копія статті може бути скопійована, роздрукована і передана будь-якій особі без обмежень права користування за обов'язкової наявності першої (даної) сторінки з повним бібліографічним описом статті. При повторному розміщенні статті у мережі Інтернет обов'язковим є посилання на сайт історичного факультету.

Адреса редакційної колегії:

Україна, 61077, Харків, пл. Свободи, 4,
Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна,
історичний факультет. **E-mail:** istfac@univer.kharkov.ua

©Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна; історичний факультет

©Автор статті

©Оригінал-макет та художнє оформлення – зазначене у бібліографічному описі видавництво

©Ідея та створення електронної бібліотеки – А. М. Домановський

ВЫДАЮЩИЕСЯ ДЕЯТЕЛИ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ середины XVII—первой половины XVIII вв. В НАУЧНОМ НАСЛЕДИИ Ю. Ф. САМАРИНА

Жизнь и наследие Ю. Ф. Самарина, крупнейшего русского светского богослова, историка, публициста, общественного деятеля, изучены еще явно недостаточно. Традиционно его относят к «славянофилам», последние которых нередко превратно истолковывают до сего дня. Хотя еще в «Слове при погребении Юрия Федоровича Самарина» 30 марта 1876 г. его духовник протоиерей А. Ключарев (впоследствии архиепископ Харьковский и Ахтырский Амвросий) подчеркнул, что «это не был человек школы, системы или известной партии, это не был и в общем смысле человек жизни, а это был раб Божий, служивший всеми своими силами славе Божией и благу человечества. <...> Это был истинный сын своей церкви и своего народа, без двоедушия и лукавства» [1, с. 689]. Игнорирование религиозной основы научного творчества Ю. Ф. Самарина обедняет, искажает, а в ряде случаев делает невозможным понимание в полной мере его трудов.

Был Ю. Ф. Самарин и замечательным деятелем-практиком, а к этому он готовился и своими исследованиями с самых первых шагов на поприще науки. Его интересовала судьба многих выдающихся лиц российской истории. И не случайно свою магистерскую диссертацию «Стефан Яворский и Феофан Прокопович» он посвящает этим деятелям предшествующих столетий, понимая, что именно в их эпоху происходили события, которые определили дальнейшую судьбу России. Этот ученый труд стал столь значимым в российской историографии, что и спустя сорок лет профессор церковной истории протоиерей А. М. Иванцов-Платонов подчеркивал, что «едва ли где-нибудь можно найти такой сжатый и вместе с тем такой умный взгляд» на отношения между церковью и государством, как у Ю. Ф. Самарина. Кроме этого, «характер и смысл петровской церковной реформы выясняется у Ю. Ф. Самарина такими умными и определенными чертами, как едва ли где-нибудь в другом месте» [2, т. 5, с. XIV]. А ведь к тому времени были опубликованы и другие исследования по данной теме, например, И. А. Чистовича [3, 4, 5].

Но рассмотрение магистерской диссертации интересно и с точки зрения становления самой личности Ю. Ф. Самарина, его взаимоотношений с теми, кого с 1842 г. идейные противники станут «злостроительством» (по словам Д. А. Хомякова) называть «славянофилами». В данной статье мы затронем лишь некоторые аспекты обозначенной в названии



проблемы в связи со становлением мировоззрения самого ученого и мыслителя.

В мае 1838 г. девятнадцатилетний Юрий Самарин закончил Московский университет, в феврале 1840 г. им был сдан магистерский экзамен, и он приступил к написанию диссертации. Первая, богословская, часть была написана уже летом 1841 г., а в 1843 г. диссертация была завершена полностью (однако напечатана была и публично защищалась в июне 1844 г. только более слабая, по сравнению с первыми, третья часть диссертации). Случай достаточно редкий в российской историографии, чтобы в столь молодом возрасте, в такой короткий срок, на столь малоизученную и труднейшую тему было написано такое капитальное исследование, по тематике более подходящей для духовных академий*.

Основная проблематика диссертации была посвящена времени петровских преобразований. Но, чтобы понять их предпосылки, течение, значение, автору необходимо было изучить и весь предшествующий ход русской истории, а также плоды дел Петра I и его последователей. А потому неизбежно вставали задачи, далеко выходящие за условно обозначенные рамки. Существующая традиция изображения петровских преобразований почти исключительно в восторженных тонах** ставила перед молодым ученым непростые задачи. Кроме этого, церковная историография, пахотаясь в стадии становления, также мало что могла предложить молодому ученому [см. 7]. Поэтому одновременно Ю. Ф. Самарину приходилось определяться и с фундаментальными богословскими, философскими проблемами и с изучением первоисточников, которые были написаны в большей своей части на латинском языке.

Ю. Ф. Самарин исходит из основного положения, что вся полнота неповрежденного откровения находится в «единой и единственной Христовой Церкви» — в Православной Церкви, от неё отпадает Западный мир Европы, но борьба в ней католицизма и протестантизма отзывается в самой России, в ее пределах поднимается «этот великий западный спор» [2, т. 5, с. 452]. Этот факт борьбы, по мнению Ю. Ф. Самарина, выразился в трех сферах (церковном учении, отношении духовной и светской властей и в сфере литературы), а наиболее зримо в лице Стефана Яворского и Феофана Прокоповича, которые стали «героями той великой борьбы» [2, т. 5, с. 456]. Следовательно, интерес диссертанта не только в изучении жизни и деятельности этих личностей, но и в выявле-

* Также быстро (но чуть позже) написал магистерское сочинение и почти ровесник Ю. Ф. Самарина — С. М. Соловьев (род. в 1820 г.), но его тема («Отношения Новгорода к московским великим князьям») по сложности несопоставима с самаринской.

** Критическая мысль находила необходимым считаться «лишь с требованиями гуманности, уважения к родной старине с ее привычками и уважения «дворянской чести» [см. б. с. 83].



нии всемирно-исторических тенденций в российской действительности через наиболее выдающихся деятелей как XVII–XVIII вв., так и более раннего времени.

Ю. Ф. Самарин считает, что сближение России с Западом произошло еще при Иоанне III (он же первый и «возложил руку на церковные владения») [2, т. 5, с. 17, 199]. При Иоанне Грозном и Самозванце иностранцы пытаются проникнуть в государственное управление и усилить свое духовное и идеологическое влияние [2, т. 5, с. 20]. Результат усиления влияния католицизма видит Ю. Ф. Самарин и во взглядах и деятельности Никона. С одной стороны, для него он «идеальный патриарх» (до него Россия еще не знала, «что значит для нее патриарх» [2, т. 5, с. 222]), в то же время он считал, что все цели Никона клонились к одной, главной — «возвести Церковь на степень самостоятельного государства в государстве», «основать в России частный, национальный папизм», а эта мысль «была явным противоречием духу нашей Церкви» * [2, т. 5, с. 226, 231]. Ю. Ф. Самарин полагает, что «рефлекс от католицизма» пал на патриаршество, а потому уничтожение последнего в России было необходимо.

«Совершенно противоположность» Никону, как полагал Ю. Ф. Самарин, составлял Алексей Михайлович. По картина второй половины XVII в. была еще более пестрой, чем противостояние этих лиц и выражаемых ими тенденций. Положение усугубляло влияние протестантизма (а его в России XVII века зачастую не отличали от католицизма), который проникал с разных сторон и в разные сословия, так что даже сам раскол «не избежал протестантских влияний» [2, т. 5, с. 56]. Кроме этого, религиозное влияние получало и политический характер. Грешение за веру несвойственно русской Православной Церкви, но оно встречается в русской истории как отклонение от православия. И хотя вина большей частью падает на светскую власть, а не на Церковь, «нельзя однако же вполне оправдать и последней» [2, т. 5, с. 238]. Но это есть не что иное, как влияние католицизма.

Итак, вторжение католицизма и протестантизма, сложные взаимоотношения Церкви и государства, раскол, разномыслие в народной и духовной среде приводят, по Ю. Ф. Самарину, к тому, что к последним годам XVII в. «религиозный интерес становится политическим орудием, фанатизм — главным двигателем партий» [2, т. 5, с. 243]. Диссертант предполагал, что деятельность иезуитов в России способствовала возникновению к концу XVII в. и в духовенстве политической партии, враждебной государству.

* Совсем к иному выводу приходит М. В. Зызыкин, автор самого капитального исследования о патриархе Никоне [8]. А архиепископ Серафим (Соболев) признает его «величайшим защитником русской идеологии, борцом против нарушения симфонии властей и вместе с тем проповедником истинной самодержавной царской власти» [9, с. 18].



Поэтому, считает Ю. Ф. Самарин, русская православная старина предстала Петру в искажённом виде, все заговоры и выступления против него имели религиозный характер, отсюда и причины крайностей и увлечений самого царя [2, т. 5, с. 244]. Пресбывание же за границей и окружение царя еще более содействовали его одностороннему развитию.

Если в первой части диссертации Ю. Ф. Самарин делает предположение о Петре I как о преобразователе, «не чуждом пристрастия к протестантизму», то во второй части он уделяет этому вопросу значительно больше внимания. Для Ю. Ф. Самарина Пётр — несомненно гений, по гений, призванный на одно определённое дело, несомненно бывает односторонним [2, т. 5, с. 245]. Пётр же был «по преимуществу гений практический», сферой которого было государство, все остальное имело значение средств для достижения цели [2, т. 5, с. 243]. Необходимость веры — одно из основных его убеждений, но она была нужна ему только как условие государственного благоустройства. К содержанию веры он оставался равнодушен, религию он понимал как религиозность, «его личный дух был склонен к протестантизму», Церкви он приписал то, что принадлежало только католицизму [2, т. 5, с. 246, 247]. «Узнав» влияние иезуитства в России и встретив его на Западе, Петр потому и «искал врачевания и спасения в протестантизме» [2, т. 5, с. 249]. Церковь он просто не «видел», над обрядами смеялся, духовенство понимал как класс государственных чиновников, которым государство поручало нравственное воспитание народа [2, т. 5, с. 252]. При таких воззрениях Петр не мог понять монашества, которому он всячески старался дать практическое направление. Но мысль и дело Петра, встретив противодействие православной России, вынуждены были во многом уступить и покоряться необходимости. Таков очерк деятельности Петра I, сделанный во второй части диссертации Ю. Ф. Самарина.

Она отличалась четкостью структуры, логичностью изложения, использованием самых различных источников. Ю. Ф. Самарин весьма критически отзывался о состоянии народной правственности, положении в Церкви, расколе. Мы не замечаем здесь никакой идеализации древней Руси, России, ни разу не встречаем понятия «Святая Русь». Наоборот, автор порой чрезвычайно резко отзывался о монашестве и духовенстве, им делается попытка объективной оценки Иоанна Грозного, впервые показал он и некоторые отрицательные результаты введения «Духовного Регламента», отбирания церковного имущества.

Итак, религиозная борьба в России имела «всемирно-историческое значение» [2, т. 5, с. 455], и к началу XVIII в. весь народ распался на две партии: «партию старины» и «партию обновления» [2, т. 5, с. 259], каждая из которых имела свои крайности. На защиту Церкви выступили преданные ей Стефан Яворский и Феофан Прокопович. «Став спиною друг к другу», они боролись против разных врагов и пошли по двум

расходившимся путем. Стефан Яворский пристал к первой партии, но в нем не было «ни живого понимания жизни, ни сочувствия к ней» [2, т. 5, с. 374]. Хотя это не столько лично его недостатки, сколько влияние католичества на русской почве. Поэтому сочинение Стефана Яворского «Камень веры» встретило очень понятное сопротивление протестантов. Петр I вызывал на новые поприща все силы русского человека, эта идея захватила Феофана Прокоповича. И именно такой человек был необходимым царю-реформатору: «Посвящённый во все виды Петра, его советник и помощник, он шёл перед ним, прочищая ему дорогу...» [2, т. 5, с. 412].

Один (Стефан Яворский) понял в православии и выразил начало антипротестантское. Другой (Феофан Прокопович) понял и выразил начало антикатолическое. На того и на другого «нал слабый отблеск односторонности, противоположной той, с которою он имел дело» [2, т. 5, с. 456]. Следовательно, по Ю. Ф. Самарину, система Феофана Прокоповича относится к системе Стефана Яворского как система протестантская к системе католической. Но православная Церковь не имеет системы и не должна ее иметь, а потому она и «не вознесла на ступень своей системы» и не осудила ни той ни другой системы [2, т. 5, с. 163].

В третьей части диссертант приходит к выводу, что «не было в истории человечества и, вероятно, никогда не повторится такого крутого перелома в жизни целой нации. До последней своей глубины была потрясена народная субстанция...» [2, т. 5, с. 379]. Но автор не осуждает Петра. Для него (по всему тексту диссертации) он гений, «Петр Великий», не желающий оскорблять частных лиц. Более того, он отличался уважением к общему мнению. Однако церковная реформа оскорбляла православные, и народное чувство не мирилось с этим. Если церковь до Петра свободно и сама избирала своих представителей и управлялась Синодом, то подчинение ее государственному учреждению — Духовной коллегии — имело политический характер.

Вообще же Ю. Ф. Самарин отмечает как одну из важнейших особенностей русского богословствования XVII–XVIII вв. ту черту, что «вместо слова Божия и св. отцов нашей Церкви изучали в то время писателей западных» [2, т. 5, с. 147], а в «Духовном Регламенте» не говорилось о Церкви вообще» [2, т. 5, с. 290]. Впоследствии заслуга А. С. Хомякова как раз и заключалась в том, что в своём трактате «Церковь одна» и других богословских сочинениях он не только определил понятие Церкви, но и преодолел односторонность Стефана Яворского и Феофана Прокоповича, показывая ложность католицизма и протестантизма именно с позиций истинно церковных, а не просто антикатолических или антипротестантских [10]. Влияние же взглядов А. С. Хомякова на формирование взглядов Ю. Ф. Самарина было решающим.

Общение в начале 40-х годов XIX ст. с теми, кого стали называть славянофилами, привело Ю. Ф. Самарина к признанию (А. С. Хомяко-



ву), что при многих общих убеждениях их разделяет один великий и важный вопрос, от решения которого зависят и все остальные: отношения религии к философии. Дело настоящего времени (1842–1843 гг.) Ю. Ф. Самарин считал науку, которая есть не что иное как философия, а последняя — дело Гегеля [2, т. 12, с. 98]. Только приняв науку от Германии, совершится примирение сознания и жизни. И это будет торжеством России над Западом. Таким образом, судьба православия так тесно связана с судьбою философии Гегеля, что «вне этой философии православная церковь существовать не может» [2, т. 5, с. LX], ибо философия признает «православие, и только православие». С католицизмом и протестантизмом она никогда, по мнению Ю. Ф. Самарина, не примирится. Здесь нет и намека на то, что философия Гегеля есть плод протестантизма. Но главная проблема молодому ученому как раз и видится в том, чтобы примирить этот плод с православием, ибо он «убежден вполне» и в том, что «нет добра от дела, пачатого не во славу Божию, что нет успеха, где нет благословения Божия, где не было смиренной молитвы» [2, т. 12, с. 106–107]. То есть православный по жизни человек приходит к совершенно иным выводам в научной деятельности*.

Неудивительно, что сам Ю. Ф. Самарин не мог не сознаться: «без малого три года я занимался почти исключительно изучением православия» (А. С. Хомякову в сентябре 1843 г.), но, «кажется, никогда так сильно не было во мне раздвоение» (К. С. Аксакову в декабре того же года) [2, т. 12, с. 130, 46]. Отсюда горький вывод: «Безделицу мы вычеркнули из нашей жизни: Провидение, и после этого может быть легко и спокойно на сердце?» [2, т. 12, с. 46].

Споры и сближение с А. С. Хомяковым зимой 1843/44 г. имели решающее значение для Ю. Ф. Самарина [2, т. 5, с. LXXIV], именно ему он привозит первый печатный экземпляр магистерской диссертации, именно его он признает своим учителем, подчеркнув впоследствии значение А. С. Хомякова «для людей, сохранивших в себе чуткость неповрежденного религиозного смысла, но запутавшихся в противоречиях и раздвоившихся душою» [2, т. 5, с. 75]. Диссертацию от самого автора защищал А. С. Хомяков. Он не видел в ней «любви откровенной к православию», но в этом-то беспристрастном взгляде, по его мнению, и проявилась внутренняя гармония православия [2, т. 5, с. 70].

Как видим, научная работа, писавшаяся в пору становления самого автора, выявила эволюцию его глубоких раздумий. И хотя в самом на-

* По-видимому это было время напряженнейшей внутренней борьбы с искусством «эстетического гуманизма». В. В. Зеньковский подчеркивал, что «у многих представителей этого течения мы встречаем подлинную и глубокую личную религиозность, которая кое у кого сохраняется на всю жизнь. — но это не мешает им вдохновляться началами автономизма, развивать свои построения в духе *секуляризма*» [11, с. 39].



чале оп испытывал воздействие тогда еще «подугелланца» К. С. Аксакова, тем не менее трехлетняя непрерывная работа с источниками позволила Ю. Ф. Самарину создать оригинальное научное сочинение. В нем не решались вопросы о приоритете философии и религии, веры, а потому с трудом изживаемая раздвоенность (в тексте диссертации есть целый ряд противоречий) не могла коренным образом отразиться на содержании в целом. Это было, по сути дела, первое пространное изложение некоторых общих мыслей, обсуждавшихся в салонных заседаниях будущих «зовомых славянофилов» с зимы 1838/39 г.

Ю. Ф. Самарин, не являясь ни главным идеологом оформляющегося направления, ни его активным пропагандистом, самостоятельно приходит к ряду выводов, которые впоследствии уточняются им в ходе длительных бесед с А. С. Хомяковым. Первое публичное выступление Ю. Ф. Самарина осуществилось в виде диссертации. Следовательно, славянофильство вне всяких ярлыков сразу выразилось в научной форме. Но считать, что работа Ю. Ф. Самарина сознательно предназначалась только для выражения славянофильской идеи исторического развития России, нет достаточных оснований.

Таким образом, научное наследие Ю. Ф. Самарина является ценнейшим и высокодуховно значимым историографическим фактом. Через интерес к личности в нем были выражены и общие взгляды на историю, религиозную жизнь общества и государства. Молодой светский ученый в конкретных обстоятельствах по-западному воспитанного и мыслящего российского образованного слоя не только объективно-научно по первоисточникам исследует явления величайшей исторической значимости и роль в них выдающихся деятелей, но глубоко и даже пронизательно понимает ход и смысл русской истории. Последующая историографическая традиция свидетельствует, что и до сего дня так и не создано по данной теме труда, который бы мог превзойти магистерскую диссертацию Ю. Ф. Самарина, полностью опубликованную в девятнадцатом веке лишь один раз (1880 г.), а в следующем столетии практически забытую* (а если и вспоминаемую, то почти не читаемую, и уж точно — не прочитанную). Остается надеяться, что XXI век будет к этому последнему не столь невнимателен.

Литература

1. *Памяти Юрия Федоровича Самарина*//Православное Обозрение. — 1876. — № 4. — С. 673–729.
2. *Самарин Ю. Ф.* Сочинения. — Т. 1–10, 12. — М., 1877–1911.

* В 1996 г. Н. И. Цимбаевым были изданы «Избранные произведения» Ю. Ф. Самарина, в числе которых и магистерская диссертация [12].



3. *Чистович И. А.* Ренпиловское дело: Феофан Прокопович и Феофилакт Лопатинский. Материалы для истории первой пол. XVIII ст. — СПб.: Тип. «Странник», 1861. — 95 с.
4. *Чистович И. А.* Неизданные проповеди Стефана Яворского. — СПб.: Тип. Департамента уделов, 1867. — 112 с.
5. *Чистович И. А.* Феофан Прокопович и его время. — СПб.: Изд-во Акад. наук, 1868. — X, 752 с.
6. *Шмурло Е.* Петр Великий в оценке современников и потомков. — Вып. 1 (XVIII век). — СПб.: Сенатская тип., 1912. — 108 с.
7. *Лебедев А. П.* Церковная историография. — СПб.: Алетейя, 2001. — 476 с.
8. *Зызыкин М. В.* Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи. В 3 ч. — М.: Ладомир, 1995. — 1088 с.
9. *Архиепископ Серафим (Соболев).* Русская идеология. — СПб.: Литературный вестник, 1994. — 184 с.
10. *Хомяков А. С.* Сочинения богословские. — СПб.: Наука, 1995. — 477 с.
11. *Зеньковский В. В.* История русской философии. — Т. 1. — Ч. 2. — Ленинград: «ЭГО», 1991. — 280 с.
12. *Самарин Ю. Ф.* Избранные произведения. — М.: «Российская политическая энциклопедия», 1996. — 608 с.